



#

el brillo oculto  
del poder,  
el goce

Sandra Filippini

---

Invitamos al lector a que se integre a través de las siguientes páginas a nuestro recorrido por los caminos que venimos transitando. Muchas veces cuando incursionamos en textos que ya hemos recorrido percibimos alguna perspectiva hasta ese momento oculta, volvemos a pasar por ellos con la expectativa de producir una nueva lectura.

Nos internaremos por caminos sinuosos, poco transitados, que nos llevarán a las fronteras entre diferentes campos como la genealogía, la historia y el psicoanálisis. Encontraremos ciertos rasgos de método comunes entre ellos, o más precisamente entre Michel Foucault y Jacques Lacan, sobre todo en la manera de tratar los textos. Ellos hicieron aparecer lo que no había sido leído en lo que estaba escrito y con sus lecturas produjeron nuevas escrituras.

Presentaremos la expedición en un orden que no fue aquel en el que la realizamos, pues éste quedó perdido en la bitácora del viaje.

Es de resaltar que los primeros pasos que dimos nos llevaron al terreno de las relaciones de poder que M. Foucault despejó y en el que lejos de excluir en ellas al erotismo buscó las vías en las que se mostraran más claramente, para que no se mantuvieran ocultas por más tiempo (por ejemplo en las prácticas S/M).

Al atravesar esa pequeña parcela de las relaciones de poder y al volver con J. Lacan al campo del psicoanálisis nos surgieron preguntas sobre cómo localizar el goce que sostiene y despliega esas relaciones.

El primer tramo de nuestro recorrido irá desde el castillo de Silling<sup>1</sup> al Panóptico de Bentham<sup>2</sup>. Donathien de Sade y Jeremy Bentham nos acompañarán en la excursión.

Para algunos, el Divino Marqués podría ser un incómodo compañero de viaje, que se volvería difícil de soportar debido a sus

1. El castillo de Silling es el escenario que Sade creó en 1785 para el desarrollo de su texto *Las 120 Jornadas de Sodoma*.

2. El Panóptico fue diseñado por Jeremy Bentham en 1791 como espacio ideal para cualquier institución.



excesos. Para otros, podría ser J. Bentham la compañía insoportable con sus propuestas de controlar y observar a cada uno permanentemente. Pero ¿cómo no invitarlos si pretendemos recorrer los caminos del erotismo en algunos de sus cruces entre goce y poder? También porque fueron los creadores de los espacios que le permitieron a M. Foucault despejar las huellas de dos estilos de relaciones de poder totalmente diferentes. Y además, describir las características de cada una de ellas, a las que llamó *poder de soberanía* y *disciplinario*<sup>3</sup>, así como ubicar el pasaje de una a otra entre el siglo XVII y el XVIII. Ya lo habrán imaginado, M. Foucault será nuestro lúcido guía en este tramo.

La vía foucaultiana de análisis de las relaciones de poder dejó a un lado del camino tratar al poder como una sustancia abstracta e inmanente a ciertos lugares, personajes o estructuras. Por ese camino abrió sendas usualmente no transitadas que lo condujeron para avanzar en un paisaje casi invisible, el de las relaciones de poder en el erotismo. Sus discípulos Leo Bersani y David Halperin se introdujeron en esas rutas aunque por momentos siguieron direcciones opuestas. Participaremos con ellos del debate que produjeron sobre las relaciones de poder en las prácticas eróticas, más particularmente las S/M.

Al llegar a las fronteras que delimitan algunos saberes sobre el erotismo utilizaremos el brillo que M. Foucault le diera a las relaciones de poder para iluminar el goce que J. Lacan mostró como diferente al placer e inherente al erotismo. Un giro que a la vez dejará en evidencia una bifurcación de rutas entre J. Lacan que siguió las huellas de S. Freud en *Más allá del principio de placer*<sup>4</sup>, avanzando por esa vía con sus trabajos sobre el goce, y M. Foucault que recorrió el camino de reivindicar la invención de nuevos placeres para desmarcar al erotismo de una sexualidad enlazada a la pregunta por lo que somos.

En el último pasaje de fronteras incursionaremos por los investimentos libidinales que fragmentan los cuerpos y fracturan el sexo. Sade los habría detallado minuciosamente sin ningún pudor, haciendo evidente el goce que perseguían, más allá del placer.

Al pasar por esas fronteras tomaremos la vía de lectura que J. Lacan produjo al delimitar ciertos rasgos respecto al goce de los

3. Michel Foucault realizó estas investigaciones en el curso de su seminario *El poder psiquiátrico*, en el Collège de France, en el año lectivo 1973-74.

4. Sigmund Freud, "Más allá del principio del placer", *Obras Completas T. XVIII*, Amorrortu, Bs. As, 1997.



libertinos en lo textos de Sade y el lugar en que el Marqués habría inscripto la maldad en su vida. Recorrer detenidamente los mojonnes que J. Lacan marcó en esa vía nos permitirá una operación clave y sutil, distinguir la vida de la obra de Sade. Una apertura de caminos que nos enseña un rasgo de método con el que no sólo distinguiremos la vida de la obra, sino también al psicoanálisis de la psicología, muchos no lo percibieron y por eso se perdieron en la confusión entre una y otra, al ponerlas en continuidad.

Allí nos despediremos de Sade y sus personajes libertinos que podrían quedarse a gusto y gozando entre los diferentes cuerpos y trozos de cuerpos que eligieran cada uno, mientras Bentham y sus guardias, no menos gozosos, pretenderían ordenarlos y controlarlos.

#### PRIMER TRAMO: DEL CASILLO DE SILLING AL PANÓPTICO DE BENTHAM

La pluma de Sade dibuja, a veces con tinta y a veces con sangre, las palabras con que construyó el castillo de Silling.

[...] Durcet, que había ido delante de ellos, hizo cortar el puente de la montaña tan pronto como hubieron pasado. Pero esto no fue todo: habiendo el Duque examinado el local decidió que, puesto que los víveres estaban ya en el interior del castillo y que ya no había ninguna necesidad de salir, era necesario prevenir los ataques exteriores pocos temidos y las evasiones interiores, que lo eran más, era necesario, digo, tapiar todas las puertas por las que se penetraba en el interior y encerrarse completamente en el lugar como en una ciudadela sitiada, sin dejar la más pequeña salida para el enemigo o para el desertor. El consejo fue ejecutado, se atrincheraron hasta tal punto que no era posible saber el lugar dónde habían estado las puertas, y se establecieron dentro<sup>5</sup>.

El encierro sin final, descrito minuciosamente a lo largo de tres páginas de *Las 120 Jornadas de Sodoma*, se vuelve una armadura de desesperación, un horizonte sin límites que perseguiría tanto al lector como a las víctimas. El relato transita meticulosa y repetidamente cada espacio hasta en su más ínfimo detalle, especialmente su clausura y aislamiento que lo volverá cada vez más hermético para sus habitantes. Su detenido y agobiante relato del espacio es

5. Donathien A. F. de Sade, *Las 120 Jornadas de Sodoma*, Ed. Espiral, Madrid, 1980, p. 62.





Retrato imaginario de Sade, por Man Ray.

una amenaza con la que quedará claro que allí los libertinos ejercen un poder absoluto del que no se puede escapar.

El estilo de poder en juego se construía y sostenía con la reiteración y la amenaza que lo presentificaba y se restituía incesantemente en el relato, con cada repetición.

Las puertas tapiadas y vueltas murallas, así como los caminos cortados y los puentes rotos realizaban en el espacio para unos el ejercicio de un poder absoluto, para otros el encierro sin escapatoria.

Un espacio organizado en torno al aislamiento volvía evidentes los rasgos del ejercicio de las relaciones de *poder de soberanía* descritas por M. Foucault, al presentificar constantemente la violencia del encierro, de la amenaza o del castigo. Estas serían relaciones de poder que “partirían de una anterioridad fundadora, algo semejante a un derecho divino o de conquista”<sup>6</sup>.

La “anterioridad fundadora” habilitaba y sostenía el ejercicio del poder de soberanía. Por eso para los personajes libertinos no existía la preocupación por controlar o disciplinar a los jóvenes encerrados en el castillo de Silling, “simplemente” ejercían su poder a través del encierro, de amenazas y castigos, hasta que no los precisaran más, luego decidirían qué hacer con los sobrevivientes (en el caso que los hubiera).

Examinad vuestra situación, lo que sois, lo que somos nosotros, y que esas reflexiones os hagan estremecer, estáis ahora fuera de Francia, en la profundidad de una selva inhabitable, más allá de las montañas escarpadas cuyos pasos fueron destruidos tan pronto como los franqueasteis, estáis encerrados en una ciudadela impenetrable, nadie conoce vuestro destino, habéis sido sustraídos a vuestros amigos, a vuestros padres, ya estáis muertos para el mundo<sup>7</sup>.

Con este discurso de bienvenida el Duque de Blangis recibe a los jóvenes prisioneros en el castillo de Silling.

Los textos del Divino Marqués mostraron cabalmente las características del ejercicio del *poder de soberanía*, como por ejemplo, que entre los personajes libertinos no hubiera un orden piramidal, ni respeto por las leyes o la disciplina.

Tanto los textos como los avatares de su vida estuvieron signados por las relaciones de *poder de soberanía*. Las transformaciones

6. Michel Foucault, *El poder psiquiátrico*, Fondo de Cultura Económica, Bs. As, 2005, p. 63.

7. D. A. F. de Sade, op. cit, p. 70. Los subrayados son nuestros.

que se produjeron en la vida de Sade a partir de las persecuciones y múltiples encierros le hicieron vivir en carne propia la heterogeneidad de las posiciones de poder según el lugar y las circunstancias en que se produjeran esas relaciones de soberanía. Por momentos lo colocaban como soberano y por momentos como súbdito o víctima, lo que le resultaba totalmente inconcebible en su vida, aunque en su obra los giros en los lugares que ocupaban los libertinos respecto al poder eran permanentes. Recordemos que entre los personajes libertinos la traición era el tipo de lazo que provocaba más goce.

¿Cómo iba a estar preso por una “*lettre de cachet*” solicitada al Rey por su suegra, Mme. de Montreuil?

¿Cómo no iba a haber más dinero para sus gastos de viaje aunque se hubiera ido fugado del castillo de La Coste con su cuñada (hermana de la esposa) a Nápoles y Venecia?

¿Cómo podía Mme. de Montreuil reprocharle sus gastos en el teatro del castillo? Y peor aún ¿cómo pretendía negarle el dinero (de ella) para continuar con sus representaciones?

En la soledad de su encierro y entre gritos desesperados que reclamaban sus derechos adquiridos por nacimiento, vivió dramáticamente la caducidad de su poder, al que erróneamente creyó inmutable. El poder de soberanía era dado de una vez para siempre pero también era susceptible de caducidad, por eso debía reactualizarse a través de gastos, marcas, hábitos y obligaciones que los soberanos tenían que realizar entre ellos y con sus súbditos. Aunque reconozcamos que no estuvo tan desorientado cuando renunció durante la revolución francesa al **de** en su apellido (de Sade) que era una marca de pertenencia a la aristocracia: ¿fue una cuestión de supervivencia, de convicción política, o de ambas? Una pregunta que quizás ni él mismo podría haber respondido claramente pues desde su encierro trataba de discernir, sobre los cambios que se estaban produciendo en la sociedad –si la República o la Monarquía– concluía que no sabía qué pensar.

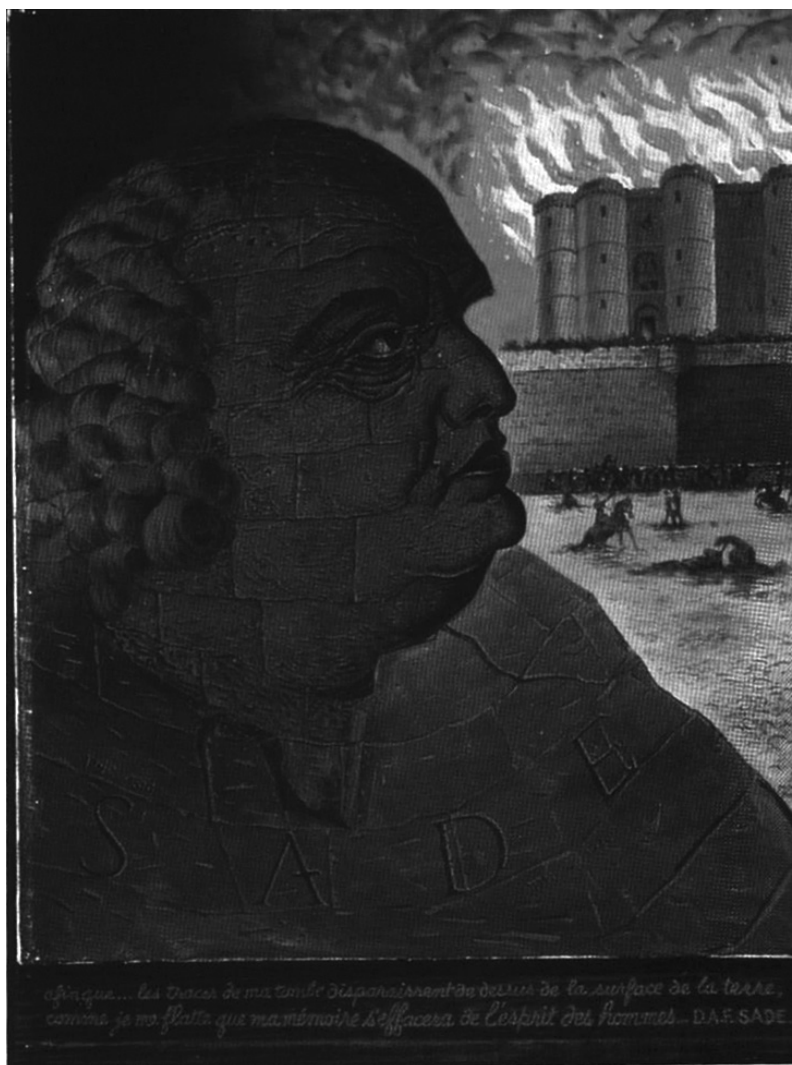
Philippe Sollers percibió algunos de los rasgos característicos del *poder de soberanía* en la manera en que Sade hacía con el dinero y sus gastos; intentó explicarla sumándose a la formulación del Marqués de que existía un *principio de delicadeza*<sup>8</sup> propio de la aristocracia para tratar ciertos temas, al que diferenció claramente de la

8. Anne-Prospère de Launay “*L’amour de Sade*” Letres retrouvées et éditées para Pierre Leroy, prefacio de Philippe Sollers, Ed. Gallimard, París, 2003, p. 7.





manera en que la burguesía hacía con el dinero y el poder. Ese estilo burgués lo personificó en la suegra de Sade, Mme. de Montreuil que le reprochaba a su yerno por los gastos superfluos y el descontrol de la economía. P. Sollers adhirió a la versión del Marqués y consideró que esos reproches eran una vulgaridad. Esta forma de tratar la problemática del poder resultó insuficiente para dar cuenta de cómo el poder atravesó y marcó la vida de Sade.



Las relaciones de *poder de soberanía* no sólo organizaban el espacio en el encierro, los lazos sociales en la total individuación de los soberanos y como contrapartida la indiferenciación de sus súbditos<sup>9</sup>, sino que también regían sobre los cuerpos, la vida y la muerte de cada uno.

El rostro de piedra de Sade junto a su lugar de encierro, La Bastilla, nos llega a través de los siglos en su imagen petrificada pintada por Man Ray, con la que definitivamente se incumplió con la demanda de su testamento, ser olvidado y que su tumba se perdiera en la naturaleza. El Marqués, una vez más, en dirección opuesta a su época, no aspiraba a la eternidad, ni siquiera a persistir un día más después de la muerte, pretendía que su desaparición coincidiera con su muerte.

Sade trató el cuerpo y la muerte de maneras muy peculiares, éstas contrastaban con algunos rasgos de época con los que se entretendían, baste como ejemplo la primera vez que fue perseguido por las autoridades por el asunto Marseille.

El marqués y su valet Latour fueron condenados, él a ser decapitado y Latour a ser colgado, luego deberían ser quemados y las cenizas tiradas al viento. Como suele suceder, un pequeño problema se interpuso al cumplimiento de la orden: los reos que obviamente no eran afines a ella, estaban fugitivos, lo que rápida y eficientemente fue subsanado por las autoridades. La pena igual se cumplió estrictamente, *in effigie*, “a falta de cuerpos buenos son los muñecos” podríamos decir parafraseando a María Antonieta.

En nuestros días sería inaudito dar por ejecutada una pena sin la presencia de los castigados, máxime si ésta implicara la muerte. Sin embargo para el ejercicio del *poder de soberanía* no era una condición el apoderamiento del cuerpo del castigado para la ejecución de la pena, lo que devendrá indispensable con la instauración del *poder disciplinario*. M. Foucault localizó algunos de los rasgos de esas relaciones de poder en la manera como cada una hacía con los cuerpos y se apropiaba de ellos:

[...] la relación de soberanía vincula, aplica algo que es el poder político sobre el cuerpo, pero nunca pone de manifiesto la individualidad. Es un poder que no tiene función individualizado-

9. Como explícitamente y con irónica practicidad le plantea Clairwill a Saint- Fond “no mates por mucho tiempo al mismo individuo, lo que es imposible. Asesina a muchos que es lo factible” de Juliette o *El vicio ampliamente recompensado*, citado por: Maurice Blanchot, *Sade y Lautréamont*, ed. del medio día, Argentina, p. 36.





ra o que sólo esboza la individualidad por el lado del soberano, y además, al precio de cierta curiosa, paradójica y mitológica multiplicación de los cuerpos. Por un lado, cuerpos pero no individualidad; por otro, una individualidad pero una multiplicidad de cuerpos<sup>10</sup>.

En cambio el poder disciplinario tuvo:

[...] la propiedad fundamental de fabricar **cuerpos sujetos, de fijar con toda exactitud la función del sujeto al cuerpo**; sólo es individualizante [en el sentido de que] **individuo no [es] otra cosa que el cuerpo sujeto**. Y podemos resumir toda esta mecánica de la disciplina de la siguiente manera: el poder disciplinario es individualizante porque ajusta la función sujeto a la singularidad somática por intermedio de un sistema de vigilancia y escritura o un sistema de panoptismo pangráfico que proyecta por detrás de la singularidad somática, como su prolongación o su comienzo, un núcleo de virtualidades, una psique, y establece además, la norma como principio de partición y la normalización como prescripción universal para todos esos individuos así constituidos<sup>11</sup>.

A partir de este análisis M. Foucault localizó el Panóptico de Bentham como un paradigma de la microfísica del poder disciplinario. Su creador, Jeremy Bentham, diseñó un espacio al que consideraba ideal para cualquier institución, con el que pretendía realizar “una nueva manera de dar al espíritu un poder sobre el espíritu.” Así como “dar a quienes dirigen la institución una fuerza hercúlea<sup>12</sup> “. Allí el poder se sostendría desde una mirada que estaría siempre presente aunque no hubiera nadie mirando y que junto a una luz permanente haría visible todos los espacios en los que cada uno pudiera estar.

El *poder disciplinario* aspiraba a atrapar cada cuerpo a través del control a cada uno y a partir de ese control crear nuevos espíritus.

El producto de esas operaciones disciplinarias serían individuos aislados unos de otros, sin más fenómenos de multiplicidad y cada uno estaría siempre bajo observación.

La historia e individualidad de cada uno pasó a ser un elemento fundamental y con la escritura se fijó en la ficha personal. Los legajos se volvieron los registros de cada vida en los diferentes ámbitos en que ellas se desarrollaban, construyendo a partir de

10. M. Foucault, *El poder psiquiátrico*, op. cit, p. 77.

11. *Ibid*, p.77. Las negritas son nuestras.

12. *Ibid*, p.97.



ellos una historia, así como una identidad que formaría a cada uno como individuo.

Al comparar el *poder disciplinario* con su antecesor, *el poder de soberanía*, resalta la inversión que hubo en la manera de tratar los cuerpos. Pues en el *disciplinario*, del lado de los que ejercen el poder se produciría la desindividualización, la desincorporación, el ejercicio del poder lo podría ejecutar cualquiera, hasta un suplente. Y del otro, el de los sujetos a disciplinar, habría una estructura piramidal en la que cada uno de ellos estaría plenamente individualizado. Del encierro, en el ejercicio del poder disciplinario, se espera que devenga un sujeto disciplinado con una historia registrada por escrito en cada uno de los diferentes niveles de la vida social en que participa: escolar, laboral, jurídico, policial. A la vez, en cada uno de esos niveles se marginará a los inadaptados y los distintos poderes/saberes crearán nuevas categorías de sujetos. Por ejemplo, en el saber médico las patologías, o en el ejército la categoría de desertor.

Las huellas de las relaciones de poder que encontró M. Foucault en el Panóptico de Bentham nos muestran las vías por las que se construyó la individualidad. El legajo o archivo personal (de la policía, la escuela, el trabajo, sanitario, etc.) aportó a construir una identidad a través de la observación y evaluación continua de la adaptación a la disciplina. Esas mismas huellas, también muestran las vías por las que se multiplican las formas de resistencia a esas relaciones de poder.

## SEGUNDO TRAMO: DEL LIBERTINAJE SADIANO A LAS PRÁCTICAS S/M.

Este trayecto se desarrollará entre distintas escenas eróticas en las que la agresividad es exaltada. Continuaremos transitando por la vía foucaultiana para captar las diferencias entre algunas de estas prácticas y lo que cada una aporta al análisis del erotismo. Por eso dejaremos a un lado la cada vez más lejana e inutilizable, para el método psicoanalítico, vía psicopatológica. Actualmente los manuales estadísticos de salud mental, cada vez más estandarizados y normativizantes, se han vuelto sospechosamente cercanos a los listados de preceptos religiosos y morales.



Pero no nos detengamos en ese desvío y sigamos las voces que nos llegan desde el castillo de Silling y nos cuentan que:

[...] por un efecto muy extravagante del libertinaje, sucede a menudo que una mujer que tiene nuestros defectos nos gusta mucho menos en nuestros placeres que otras que sólo tienen virtudes: una se nos parece, y no la escandalizamos; la otra se asusta, lo cual resulta un atractivo mucho más seguro<sup>13</sup>.

¡Qué forma tan simple de borrar de un plumazo una continuidad entre ese libertinaje y las prácticas eróticas S/M!

A buen entendedor pocas palabras bastan, para los personajes libertinos de Sade el ejercicio de un poder sin límites sobre la o las víctimas (diferente a un partenaire) era un elemento generador de mayor goce. De ahí que sería inviable establecer una continuidad de las prácticas eróticas de Sade con las prácticas libertinas de sus personajes y de éstas con las S/M actuales. Sin embargo, con el nombre de sadismo o de sadomasoquismo se han confundido y homogeneizado tanto los componentes agresivos del erotismo, como muy diferentes posiciones respecto al goce y al ejercicio de diferentes prácticas.

En sus viajes a EE.UU., M. Foucault conoció y analizó las prácticas S/M. Al detenerse y analizar algunas de sus características, como por ejemplo que fueran consensuadas o que los roles se intercambiaran, pudo localizar su potencial subversivo respecto a las relaciones de poder. A través de esas características mostró que el ejercicio del poder y la agresividad, en las prácticas S/M, no estaban centrados en la dominación. Además señaló que tenían como objetivo producir y profundizar nuevos placeres que no fueran exclusivamente los de la genitalidad y que tendrían la potencialidad de inventar nuevas forma de socialización.

Su manera de ubicar las posibilidades y capacidades productivas del erotismo y de las relaciones S/M para crear nuevas formas de subjetivación y socialización abrió vías muy importantes, como las de los estudios *queers*.

Uno de sus discípulos, David Halperin sostuvo que las prácticas S/M eran las que dejaban más en evidencia el brillo de las relaciones de poder en el erotismo. Tal vez por el mismo motivo serían las

---

13. D. A. F. de Sade, *Las 120 Jornadas de Sodoma*, op. cit, p. 36.



más censuradas y excluidas, agregamos nosotros. Además resaltó que: “El ejemplo clásico del uso estratégico de poder para producir efectos de placer más que efectos de dominación es el erotismo sadomasoquista”<sup>14</sup>.

Los trabajos de M. Foucault también produjeron consecuencias en los estudios gays y lesbianos. Leo Bersani en su libro *Homos* discute extensamente esta perspectiva idealizada, según él, de las prácticas S/M:

Si hay algún potencial subversivo en la reversibilidad de los roles en el S/M, una reversibilidad que pone en cuestión la suposición de que el poder es “naturalmente” inherente a un sexo o una raza, sus simpatizantes tienen una actitud extremadamente respetuosa hacia la dicotomía dominación-sumisión en sí misma.

Sin embargo puntualiza que:

No hay duda que es una diferencia importante que las prácticas S/M dependen de un respeto mutuo generalmente ausente en las relaciones entre los poderosos y los débiles, desaventajados o esclavizados de la sociedad. No obstante el S/M es profundamente conservador en el sentido de que la forma en que imagina el placer se define casi por completo en términos de la cultura dominante a la que cree asestarle “una bofetada estimulante”<sup>15</sup>.

Observemos el panorama que abrió la discusión de los diferentes análisis de las prácticas S/M. Aunque antagónicos por momentos, ambos sostenían que estas prácticas no estarían centradas en los montos de agresividad que despliegan, sino en torno a las relaciones de poder que evidencian y a su potencialidad subversiva. Con el debate queda abierta la pregunta respecto a las prácticas eróticas ¿serían o no una vía que permitiría la creación tanto de nuevas formas de socialización, como de subjetivación y de nuevos placeres?

D. Halperin y L. Bersani, con M. Foucault y los libertinos sadianos nos muestran que una de las tensiones fundamentales en el erotismo es entre el placer, el goce y las relaciones de poder en juego. Y a diferencia de las prácticas de Sade y de las de sus personajes libertinos, que aunque distintas se ejercían bajo un estilo de poder de soberanía, las prácticas actuales S/M no podrían localizarse en ninguna de estas dos formas de ejercicio del poder, ni de soberanía ni disciplinario. Si bien para algunos podrían contener rasgos dis-

14. David Halperin, *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Cuadernos de Litoral, Edelp, 2000, Córdoba, trad. Mariano Serrichio, p.109.

15. Leo Bersani, *Homos*, ed. Manantial, Bs. As., p. 104.



ciplinarlos y de dominio sobre el otro, al ser consensuadas, con roles intercambiables y no promover un sujeto normatizado no tienen como eje ningún disciplinamiento. Serían prácticas que, cuestionadoras o no de las relaciones de poder en el erotismo, lo harían totalmente visible y lo mostrarían como parte indispensable del goce sexual. En ellas, el placer se muestra claramente insuficiente para sostener los investimentos libidinales, quizás por eso el dolor se volvió uno de sus rasgos más evidentes, así como sorprendentes y al que se interroga incesantemente para intentar que dé cuenta de un tipo particular de placer (en el dolor), aunque sea una muestra evidente de un goce en el erotismo más allá del placer.

#### ÚLTIMO TRAMO: DEL PODER AL GOCE

Los senderos por los que nos guió M. Foucault pretendían explícitamente:

[...] hacer aparecer eso que en la historia de nuestra cultura quedó hasta ahora como lo más escondido lo más oculto, lo profundamente investido: las relaciones de poder [...] y más particularmente las relaciones del poder en el erotismo han permanecido ocultas por más tiempo<sup>16</sup>.

Esta perspectiva abrió una nueva vía para analizar la erótica, al descentrar su análisis de una evaluación respecto a la norma y tomar como punto de partida el placer que ella produce en los cuerpos. Sin embargo, a M. Foucault no le interesaría guiarnos por el terreno de la diferencia entre goce y placer, pues no la utilizó en sus investigaciones. En cambio, J. Lacan sí exploró detenidamente esa diferencia y al recortar la distinción entre placer y goce profundizó y redimensionó las vías del goce.

J. Lacan que hasta ahora nos acompañó en silencio aunque marcándonos el paso, nos conducirá en la manera de leer *La filosofía en el tocador*, de Sade, para delimitar ciertas particularidades de las posiciones respecto al goce que se harían evidentes en las prácticas libertinas, al investir libidinalmente tanto la muerte, como la fragmentación de los cuerpos y al producir fracturas del sexo. Por ese camino podremos localizar los puntos de detención del Marqués,

---

16. M. Foucault, *Dits et écrits*, "La vérité et les formes juridiques", T. II, ed. Gallimard, París, 1994, p. 554.



por ejemplo su posición respecto a la pena de muerte, que mostrarían las diferencias entre su vida y su obra.

Iniciaremos el recorrido desde la manera en que J. Lacan leyó el panfleto “Franceses un esfuerzo más si queréis ser republicanos”<sup>17</sup>:

Panfleto muestra ser, pero dramático, donde una iluminación del escenario permite al diálogo como a los gestos proseguirse en los límites de lo imaginable: esa iluminación se apaga un momento para dejar lugar, panfleto en el panfleto, a un *factum* intitulado: “Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos”. [...] No se necesita estar alertado por el alcance del recorrido del sueño en el sueño para señalar una relación máxima al Real, para ver en la irrisión aquí de la actualidad histórica una indicación de la misma especie. Es patente y valdría más detenerse a mirar dos veces<sup>18</sup>.

Recordemos que Sade insertó un capítulo en la novela *La filosofía en el tocador*, como era de estilo en los escritores de su época, con las bases filosóficas libertinas sobre las que debieran hacerse las leyes de la República, el panfleto. Para J. Lacan “el nervio” del panfleto era lo que él llamó la máxima sadiana:

Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quien quiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él<sup>19</sup>.

Y el Divino Marqués que iría absorto inventando cada detalle de una nueva escena erótica detuvo bruscamente su ilación. Esa máxima, que podría perfectamente ser parte de un texto suyo, mostraba la dimensión imperativa del goce y del ejercicio del poder de soberanía. La repasó y enumeró exhaustivamente: poder absoluto, goce particular y nada de reciprocidad. ¡Excelente! Un hermoso obsequio de Lacan que se parecía a varios de los pasajes de su texto, como aquel en el que Dolmancé, el maestro libertino de *La filosofía en el tocador*, le enseña a su discípula:

Todo esto querida Eugenia está basado en los principios que ya os he explicado ¿Qué se desea cuando se goza? Que todos los que nos rodean se ocupen de nosotros, que no piensen más que en nosotros, que no cuiden sino de nosotros [...] En ese momen-

17. D. A. F. de Sade, *La filosofía en el tocador*, edimat, Madrid, 1999, pp. 133-191.

18. Jacques Lacan, *Escritos*, “Kant con Sade”, ed. siglo XXI, México, p. 747.

19. *Ibíd.*, p. 748.





to, por un instintivo sentimiento de orgullo, desearía ser el único en el mundo capaz de experimentar lo que siente; la idea de ver a otro gozar como él lo lleva a una especie de igualdad que anula los indescriptibles encantos que le hace experimentar el despotismo<sup>20</sup>.

También Saint-Fond cada vez que puede le recuerda a Juliette que él tiene el poder “*Estáis en mi poder, y eso es lo que importa*”<sup>21</sup>, o los cuatros libertinos que remarcaban su poder absoluto permanentemente.

En el erotismo libertino el lazo entre poder y goce es indisociable, ambos tendrían que ser absolutos y excluyentes de la reciprocidad, así como ejercerse en las relaciones de poder de soberanía.

Con su máxima, J. Lacan resalta la exclusión que se produciría entre placer y goce: “*El derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era caduca la dominación del principio del placer*”<sup>22</sup>. El triunfo de la máxima rompería el equilibrio inestable o la tensión entre goce y placer, el principio del placer exigiría un nivel mínimo de tensión y la máxima del derecho al goce desde su formulación plantea que no habría ningún límite en su ejercicio: “*ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él*”<sup>23</sup>.

El deseo, que [...] parte ya vencido, prometido a la impotencia. Puesto que parte sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras. Homeostasis encontrada siempre demasiado pronto por el viviente en el umbral más bajo de la tensión con que malvive. [...] El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es ya aquí sino cómplice desfalleciente. En el tiempo mismo del goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para sostenerlo con la discordia misma a la que sucumbe<sup>24</sup>.

Los libertinos hacen explícita la tensión entre placer y goce. Los personajes sadianos suelen quejarse, en la intimidad de sus prolongadas conversaciones, de sus dolidos límites entre lo que desean y lo que logran, en sus escenas eróticas. Uno de ellos, el fraile Jérôme se queja de que “*todo lo que hacemos no es sino la imagen de lo que querríamos hacer*”<sup>25</sup>. El plural (“*lo que hacemos [...] lo que querríamos hacer*”) muestra que no se trata de un reclamo personal, sino de la

20. D. A. F. de Sade, *La filosofía en el tocador*, p. 187.

21. D. A. F. de Sade, *Juliette o el vicio ampliamente recompensado*, ed. A.C., Argentina, 2003, p. 182.

22. J. Lacan, *Kant con Sade*, op. cit, p. 765.

23. *Ibid.*, p. 748.

24. *Ibid.*, p. 752.

25. M. Blanchot, *Sade y Lautréamont*, op. cit, p. 39.



captación del límite que le impondría el placer al goce. Sigamos las huellas del texto que J. Lacan rastreó para localizar la posición de los que llamó ejecutores de la experiencia sádica:

Es lo que sucede con el ejecutor en la experiencia sádica, cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento. Pero que su goce se coagule allí no lo exime en la humildad de un acto con el que nada puede hacer para que no se presente como ser de carne y, hasta el hueso, siervo de placer<sup>26</sup>.

Si en este recorrido no nos hubiéramos percatado que el exceso de ciertas extravagancias despliega algo de una verdad, nos parecería inaceptable que a un libertino se lo localizara como un simple “*ejecutor o instrumento*”. Sin embargo después de formulada su posición como la del “*ejecutor*” y como instrumento del goce, encontramos que no sería extraña a los textos de Sade, pues evoca las enseñanzas de Saint-Fond a Juliette y de Dolmancé a Eugénie de que, en el erotismo, han de traspasar el placer y el dolor tanto como el amor y el odio para alcanzar la insensibilidad.

Los maestros les exigen a sus discípulas que se atrevan a atravesar el límite de la muerte, porque esa sería una clave para el ejercicio del goce y del poder absoluto. Juliette<sup>27</sup> se disfraza de noche para salir a matar mendigos por las calles de París y Amélie<sup>28</sup> sueña con morir asesinada por otro libertino, pues lo fantasea como su mayor goce. Es ostensible el goce que les genera el investimento libidinal de la muerte. Otros, como Saint-Fond gozarían trozando los cuerpos, literalmente los destrozaban.

Los libertinos son llevados a un límite, a un borramiento en el que quedarían ubicados como instrumentos o agentes del goce, el placer del cuerpo se impondría en la “*humildad del acto*” en tanto que resalta lo poco con que tendrían que conformarse, como fray Jérôme. Si bien los libertinos reconocerían en la experiencia los límites del placer respecto al goce, la filosofía sadiana no cuenta con herramientas para decir de esa diferencia más que desde la insatisfacción. Sade utiliza indistintamente goce y placer, para nombrar el placer en las prácticas eróticas.

Siguiendo a E. Kant, J. Lacan llamó “*voluntad de goce*” a la voluntad que sería el motor de la acción de los libertinos, el deseo que

26. Ibid, 752.

27. *Juliette o El vicio ampliamente recompensado*.

28. M. Blanchot, *Sade y Lautréamont*, op. cit., p. 33.



con su característica insistencia los empuja al goce y a la vez los coloca como instrumento o agentes del goce, del goce del Otro. Para ellos, el Otro estaría localizado en la Naturaleza. Los libertinos sadianos serían ejecutores del goce de la Naturaleza en la realización de la destrucción, a través de las pasiones que ella inocularía en cada uno. Por eso investir libidinalmente la muerte, aun la propia sería una manera privilegiada de realizar el goce del Otro. Justamente, en la manera en que Sade rechazó en su vida enfáticamente la pena de muerte, Lacan encuentra el límite que diferencia su vida de su obra.

Creemos que Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo [...] En Sade, vemos el *test* de esto, crucial a nuestros ojos, en su rechazo de la pena de muerte, cuya historia bastaría para probar, si no la lógica, que es uno de los correlatos de la Caridad<sup>29</sup>.

Una vez más el lector inadvertido se sorprendería del apoyo incondicional que Sade habría dado a esa afirmación de Lacan. El Marqués permanentemente reivindicaba que él no era un asesino, ni nunca había cometido la mayoría de los actos que se le endilgaban y afirmaba:

Si soy un libertino, lo confieso: concebí todo lo que se puede concebir en ese género, pero nunca he hecho lo que he concebido y seguramente no lo haría jamás. Soy un libertino pero no soy un criminal ni un asesino<sup>30</sup>.

Podríamos cuestionar esta aseveración tan arriesgada de J. Lacan contraponiéndole los argumentos con que los libertinos de los textos sadianos se opondrían también a la pena de muerte. Sin embargo, en ellos encontramos la reivindicación del asesinato por venganza, frente a la frialdad de la ley para ejecutar la pena de muerte, punto que Sade nunca sostuvo ni realizó en su vida. Recordemos la vehemencia y eficacia con que el Marqués intervino en defensa de Mme. de Montreuil para que no la mataran en los comienzos de la revolución, aunque ella había sido su mayor perseguidora y la responsable de la mayor parte de los años de encierro que él vivió.

29. Ibid, p. 769.

30. Anne-Prospère de Launay, op. cit, p. 50.



Jean Allouch con su lectura crítica de las distintas versiones del texto *Kant con Sade* aportó claridad a la discusión al resaltar los límites que J. Lacan había trazado entre la vida del Marqués y su obra. También se detuvo en el punto de inscripción de la maldad: “Digámoslo de un modo algo distinto que Lacan: *Sade se niega a encontrar, a inscribir esa maldad en el lugar del Otro*<sup>31</sup>”. Ese “modo algo distinto” de decir que no inscribe la maldad en el prójimo (otro) si no en el Otro (ley), abre una nueva pregunta, ¿de qué ley se trata?

Si fueran las leyes de la sociedad, como aristócrata libertino y ateo, formado bajo el poder de soberanía, la ley humana o la de Dios no podrían ubicarse en el lugar del Otro ni él podría aceptar que ellas regularan su vida social, sus conductas o prácticas eróticas. J. Lacan nos recuerda que ya con Antígona, la tragedia griega había mostrado que no eran las leyes de la ciudad las que orientaban cada vida. Si fuera la ley moral, J. Lacan está leyendo a Sade con Kant, se trataría de la ley moral kantiana que tiene un carácter imperativo que se sostiene en la razón aunque ésta contradiga los intereses particulares de cada uno. Sin embargo, J. Lacan da un giro en el que desplaza a la razón, y enlaza la ley al deseo porque “cuando la ley está verdaderamente ahí, el deseo no se sostiene, pero es por la razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa”<sup>32</sup>. Esa manera de localizar deseo y ley le permite a J. Lacan concluir que Sade se niega a encontrar la maldad en el prójimo, lo que J. Allouch rectifica por “*Sade se niega a encontrar, a inscribir esa maldad en el lugar del Otro*<sup>33</sup>”.

En los textos sadianos la tensión entre las leyes de la sociedad y las de la Naturaleza resaltan la particularidad del lazo que une la ley con el deseo (que no estaría reprimido), para la filosofía libertina:

[...] el reino de las leyes es inferior al de la anarquía, la mayor prueba de lo que adelanto es la obligación en la que se ve todo gobierno de sumergirse en la anarquía cuando quiere rehacer su constitución. Para abrogar sus viejas leyes está obligado a establecer un régimen revolucionario en el que no hay ley, de este régimen salen por fin nuevas leyes, pero ese segundo estado es menos puro que el primero<sup>34</sup> [...]

Aunque esos argumentos eran discretos los que les siguieron no disimularon sus fundamentos libertinos:

31. Jean Allouch, *Faltar a la cita, Kant con Sade. Erotología analítica III*, ed. literales, Argentina, 2003, p. 142.

32. *Ibid*, p. 762.

33. *Ibid*, p. 142.

34. D. A. F. de Sade, *La filosofía en el tocador*, op. cit., p. 27.



¿La muerte debe ser castigada con la muerte? No, sin duda. Nunca impongamos al asesino otro castigo que aquel que pueda quedar expuesto por la venganza de los amigos o de la familia de su víctima. Os concedo el perdón, decía Luis XV a Charolais, que acababa de matar a un hombre por diversión, pero lo hago también con el que os matará<sup>35</sup>.

Una argumentación un poco extraña<sup>36</sup> con la que no sólo pretendría salvar su cabeza (pretender protegerla mostraría que, en parte, la tenía bien puesta) sino que mostraba su desprecio por una ley humana que pretendiera encerrar(lo) o matar(lo) para castigar la práctica de las pasiones y los pensamientos.

En sus textos el Marqués valoraba la venganza personal para ejercer justicia como otros valoraban la ley.

Desde el comienzo de su argumentación increpaba a los franceses: “¿Creen que se llegará a la meta cuándo nos hayan dado unas leyes? Ni pensarlo<sup>37</sup>”. Y continuó argumentado enfáticamente en contra de legislar la pena de muerte:

[...] sería una absurdidad palpable querer prescribir aquí unas leyes universales; este proceder sería tan ridículo como el de un general del ejército que quisiese que todos sus soldados llevaran un uniforme hecho a la misma medida. Es una espantosa injusticia exigir que los hombres con caracteres diferentes se plieguen ante iguales leyes: lo que va en uno, al otro no le conviene en absoluto.

[...]de qué manera colmaréis vuestra injusticia si aplicáis la ley a quien le resulte imposible plegarse a ella! [...]el hombre recibe de la naturaleza los impulsos que puede perdonarle esta acción, y la ley, por el contrario, al estar permanentemente en contradicción con la naturaleza y al no recibir nada de ella, no puede permitirse esos excesos<sup>38</sup> [...]

En sus textos defendía apasionadamente que las consecuencias de la aplicación de cualquier ley serían mucho más injustas que las del libertinaje, porque el desenfreno de la ley no podría controlarse, en cambio el desenfreno del libertinaje encontraría el freno en el desenfreno del otro (por cómo derivó la aplicación de la guillotina durante la revolución francesa su argumentación no carecía de cierta razón).

35. Ibid, p.179.

36. Parecería poco hábil citar a un rey para defender su posición sobre las leyes, en el momento de instauración de la República.

37. D. A. F. de Sade, *La filosofía en el tocador*, op. cit, p. 133.

38. Ibid, pp. 149-150.

Los libertinos sadianos no sólo aceptaban que la maldad habita en cada uno, sino que con mucha audacia la planteaban como un elemento de regulación social superior a las leyes. Superior en tanto que su fundamento eran las pasiones inoculadas por la Naturaleza a cada uno.

La filosofía libertina busca el acercamiento de los libertinos al estado más puro de la Naturaleza, el de la destrucción y que cada uno aceptara los designios que ella le depararía para lograrla. (Por eso incitan a la búsqueda de los placeres más particulares, así ofrece a la lectura *Las 120 Jornadas de Sodoma*, como un menú en el cual elegir los platos que más le plazcan sin molestarse por los que no le gustan.) En las prácticas libertinas tampoco se trataría de buscar ni placer, ni dolor sino de trascender a ambos, de volverse insensible a todo. Así como la Naturaleza no sufre por las pérdidas de un terremoto, de una inundación o de la muerte, o no se alegra con un día hermoso, un humano no debiera hacerlo con sus acciones.

Al final del recorrido, luego de haber transitado por los límites que demarcan la vida y la obra del Marqués a partir de la oposición a la pena de muerte, paradójicamente ambas, la vida y la obra de Sade, coinciden en el rechazo a la pena de muerte. También ambas muestran descarnadamente el brillo oculto de las relaciones de poder que habitan al erotismo. Aunque sólo los personajes libertinos encienden los opacados investimentos libidinales de la muerte que se enlazarían a la agresividad al fragmentar la unidad de los cuerpos. Pero aun con esa diferencia (no menor), Sade y sus libertinos habrían gozado de la fragmentación de la unidad de los cuerpos. El Marqués fue perseguido por quemar y hacer cortes superficiales con navajas en el cuerpo de una prostituta y en los textos sadianos pululan restos de cuerpos. Por último, tanto el Divino Marqués como sus personajes constantemente producían fracturas del sexo, ninguno pretendía o aspiraba a alcanzar a través del goce alguna acomodación o concordancia entre los sexos. ~

